

Culpa y expiación en *Crimen y castigo*

Jesús Ricardo González Leal

A Juan, por su dedicación, ayuda y ánimos constantes.

A Cristóbal y Salvador, por su ayuda con conceptos teológicos.

A Jordi Morillas, por su paciencia.

Resumen

El presente artículo analiza de manera breve y concisa los elementos presentes en *Crimen y castigo* que abordan el concepto de culpa y que aparecen vinculados a ella como la libertad, el bien o el mal. A través de un recorrido por la vida y la obra del escritor pretendemos poner de relieve algunos de estos conceptos y conectarlos con las diferentes estrategias que se abordan desde el pensamiento de Dostoievski y que constituyen una forma de redención. Entre ellos, destacan a efectos de este trabajo el sufrimiento y el amor como motores de renacimiento y rehabilitación del individuo, defendiéndose en la obra de Dostoievski que, aun cometiendo el más atroz de los pecados, el ser humano tiene una segunda oportunidad para redimirse y reconectarse con la sociedad y un esquema moral supraindividual.

Palabras clave: culpa, sufrimiento, redención, libertad, amor.

Introducción

El fenómeno de la culpa fue tratado ampliamente por Fiódor M. Dostoievski en varias de sus obras, pero su eco resuena con especial fuerza y nitidez en *Crimen y castigo*, su primera «novela de ideas» tras el paso por el penal siberiano. Dostoievski conoció, en sus propias carnes, lo que significaba *ser* culpable de un delito a todas luces injusto para el ser humano contemporáneo. También experimentó el *sentimiento* de culpa de un crimen jamás cometido, como fue el del parricidio. Ello supuso una pesada losa para toda su vida y así lo dejó entrever en varias de sus obras, la más explícita, sin lugar a dudas, *Los hermanos Karamázov*.

Abundan en sus páginas personajes marginados, pobres gentes, humillados y ofendidos y hombres del subsuelo que son capaces de lo mejor y de lo peor. En

definitiva, personajes con un rico –que no por ello agradable– mundo interior, encarnando una idea y a veces obsesionados por ella, llevados siempre hasta el límite de sus consecuencias, aun cuando estas pueden ser destructivas. Los personajes de Dostoievski son tan culpables como libres. O, dicho de otro modo: al ser culpables en tanto que responsables de sus actos, son libres. No hay, para Dostoievski, libertad sin responsabilidad. Y esa libertad está fundamentada sobre un sustrato ético-moral que lleva al individuo a decidir entre el Bien y el Mal; entre Dios y Satanás; entre el ideal de Sodoma y el de la Madona. La pregunta sobre el ateísmo y los límites de la libertad están presentes en toda su obra bajo una cuestión ontológica existencial que se muestra en Dostoievski bajo el siguiente pensamiento: si Dios no existe, todo está permitido¹.

Podemos estar a favor o en contra de esta premisa que nos plantea Dostoievski, para quien la *teonomía* representaba la libertad verdadera, pero era necesario partir desde la *autonomía* para llegar a ser libres en Cristo. No hay libertad fuera de Él para el ruso. Pero si la Humanidad es libre y es responsable de sus actos, implica la probabilidad de culpabilidad, ¿qué entonces significa *ser culpable*? Y muy importante, ¿el culpable tiene la posibilidad de redimirse? Detengámonos aquí unos segundos para establecer, de manera muy breve y concisa un pequeño marco teórico.

La culpa como concepto está sujeta a varias interpretaciones en función tanto del enfoque como de la cultura a la que se pertenezca, lo que implica y evidencia su carácter de constructo social. Así pues, desde la psicología podemos entenderla como una emoción secundaria y derivada de la tristeza que el sujeto siente tanto ante la ruptura de la normatividad cultural a la que se adhiere como por el pensamiento de transgredir la misma². La psicología, en palabras de Calvo Guinda³, se ocupa de la vivencia y de la elaboración de la culpa, pero no de su sentido moral, campo que deja a la ética y la teología. La moral proporciona valores y normas que regulan la vida en sociedad, lo que no significa que estas sean justas –como veremos más adelante, Dostoievski fue condenado por discutir ideas filosóficas y leer una carta en una reunión

¹ Aquí es necesario señalar que, aunque esta reflexión podría constituir una buena síntesis de la ideología del escritor ruso, ésta no se encuentra formulada de manera literal en la obra de Dostoievski.

² Vera García, R. (s/f): *Diccionario de psicología*. Vértices Psicólogos, Madrid, pág. 15. Recurso en línea: <http://www.verticespsicologos.com/sites/default/files/Diccionario-de-psicologia.pdf> (última visita 15 de octubre de 2020 a las 15:00).

³ Calvo Guinda, J. (2003): «Consideraciones sobre el sentimiento de culpa», *Scripta Fulgentia: revista de teología y humanidades*, vol. 13, n.º 25-26, pág. 190.

clandestina–, pero suponen ya un punto de referencia que puede transgredirse o aceptarse.

Ese marco normativo, en forma de código legal o como fenómeno cultural, social o religioso, tiene una serie de implicaciones tanto en la vida individual como colectiva. En el caso de Dostoievski, fue el retorno a la Ortodoxia –aunque por su biografía deducimos que nunca rompió del todo con sus creencias religiosas– lo que marcaría su cosmovisión del mundo y de su obra. La teóloga Nadezhda Gorodetski afirmaba, de hecho, que en Dostoievski «resulta más fácil clasificar sus personajes por su actitud ante la vida y Dios que por su origen o destino personal»⁴. Y en el caso del cristianismo, la culpa está irremediabilmente vinculada al concepto de pecado, pero también a los de perdón, redención, salvación, etc.

La mayor parte de la tradición cristiana ha entendido que un pecado es «la barrera que separa a los humanos de Dios», «cualquier acción contra las prácticas de la sociedad» y «una violación consciente de la voluntad de Dios»⁵. Hallamos aquí una dimensión social –se peca contra el prójimo, contra la sociedad– y otra religiosa –se peca contra Dios–, donde la culpabilidad ha de ser neutralizada tanto a nivel externo –por ejemplo, mediante el sufrimiento de la punición y la penitencia– como interno –mediante el sufrimiento de la conciencia que lleva a pedir el perdón divino que se relaciona con la penitencia externa–. En el caso jurídico, ligado a ese marco psicológico y religioso, se entiende como una reprochabilidad del hecho basada en el desacato a la ley fundada mediante su conducta⁶.

Los tres tipos de culpa mencionados se encuentran en *Crimen y castigo*, aunque su tratamiento –y su efectividad– por parte del autor distan mucho entre sí. Así pues, mientras el castigo jurídico parece serle insuficiente por limitarse a privar a los delincuentes de su libertad, el nivel psicológico –donde se describe la experiencia de la

⁴ Gorodetski, N. (2010): *El Cristo Humillado. Ensayo desde la literatura y el pensamiento rusos*. Traducción de Ramón Jimeno Sánchez. Ediciones Sígueme, Salamanca, pág. 84.

⁵ Justo González diferencia y profundiza más en el concepto de pecado. En nuestro caso, tanto por razones de espacio como de síntesis, consideramos útil hablar solo del «pecado actual» y no del «pecado original» al centrarnos especialmente en acciones individuales y no profundizar en conceptos como la solidaridad en la culpa. Véase para más detalles González J. (2010): *Diccionario Manual Teológico*. Editorial CLIE, Barcelona, pág. 218.

⁶ Facultad de Derecho. «Culpabilidad – Derecho Penal: Parte General.» Recurso en línea: <https://web.archive.org/web/20130219060616/http://facultad.zzl.org/areas/penal/culpabilidad.html> (última visita 15 de octubre de 2020 a las 15:16).

culpa– y religioso –desde donde parten la mayor parte de concepciones que habrán de restituir a Raskólnikov para su nueva vida tras el presidio siberiano, pero en los que subyacen multitud de puntos en común para con la psicología–, aparecen descritos con mayor profundidad, quizás porque se ligan, quizás porque ofrecen estrategias de aceptación, neutralización y superación de la culpa y el sufrimiento.

Desde este artículo pretendemos ofrecer un análisis de los tipos de culpa, fundamentalmente la psicológica y la religiosa, y las diversas estrategias de aceptación y superación que encontramos en *Crimen y castigo*. Asimismo, y por ser conceptos filosóficos fundamentales en la obra de Dostoievski, veremos cómo la culpa se relaciona irremediabilmente con el libre albedrío, el Bien y el Mal, y las consecuencias que estos conceptos tienen sobre los personajes.

Para facilitar la lectura del presente artículo, se ha optado por una partición cuatripartita con el fin de dividir y clasificar los diferentes estadios de desarrollo de la investigación. Así, tras esta *Introducción* en la que hemos aportado un marco teórico sobre la culpa y exponemos un breve resumen del artículo, encontraremos, en segundo lugar, el epígrafe *La culpa en la vida de Dostoievski*. Aquí procederemos a desglosar el padecimiento biográfico de la culpa en el escritor prestando atención a tres ideas fundamentales que marcarían su devenir literario: la idea del parricidio, la acusación falsa de estupro y el papel del sufrimiento infantil en su obra y su experiencia en el presidio siberiano.

En tercer lugar, abordaremos *La culpa en Crimen y castigo*, donde, tomando la figura de Rodión Raskólnikov como referencia, procederemos a analizar los diferentes conceptos que hemos ido desglosando y la relación que existe entre la culpa, el bien y el mal, la libertad, el sufrimiento y las nefastas consecuencias del «todo está permitido», aun con fines filantrópicos, para los *hombres extraordinarios*. Este mismo epígrafe nos servirá para exponer la espiral de degeneración en la que se hunde Raskólnikov al percatarse de que es solo «un piojo» y no un «Napoleón» como pretendía, y que tanto la «idea» como el «acto» posterior a la idea han terminado por aplastarle. Abre este apartado una breve reflexión sobre la polémica traducción del título en alemán, que nos es válida para introducir algunas concepciones metafísicas que giran en torno a la obra.

Cierra el artículo el epígrafe *La expiación de Raskólnikov: sufrimiento y amor como elementos regeneradores* donde, además de otorgarle un rol esencial a Sonia Marmeládova como «mediadora humana» que ayuda al restablecimiento de la disgregada personalidad de Raskólnikov por medio del amor, se analizan los efectos del sufrimiento y el rechazo en las figuras de Marmeládov y Svidrigáilov. Por medio de estos personajes pretendemos diferenciar la disparidad de destinos en la obra de Dostoievski y el papel que tiene en estos casos la aceptación o no del sufrimiento.

La culpa en la vida de Dostoievski

El fenómeno de la culpabilidad es un hecho acreditado que recorre buena parte de la obra de Dostoievski⁷, así como de su vida. Para Pareyson⁸, la idea del parricidio y la del estupro marcaron su producción artística y dejarían en el escritor una honda huella. En efecto, Dostoievski aborrecía a su padre, ser depravado y violento, a quien llegó a «detestar cordialmente», en palabras de Udina Cobo⁹, «acaso simplemente por temerle». La noticia de su asesinato le impresionó sobremanera y se tradujo en remordimientos de un crimen jamás perpetrado, quizás marcado por un interrogante, por «no poder estar seguro de haberle querido», quizás por el recuerdo en su corazón de haberle recriminado mediante cartas a su padre su mezquindad para con él¹⁰. Su muerte marcaría la vida, «al menos intelectual», de Dostoievski, cuya máxima concreción del parricidio se encontraría en *Los hermanos Karamázov*¹¹.

Para Pareyson, no hay dudas de que el padre de Dostoievski era un hombre agresivo tanto con su mujer, a quien maltrataba, como con sus propios siervos, quienes llegaron a odiarle. Según el filósofo italiano, el propio Dostoievski deseó la muerte de

⁷ «El gran descubrimiento de Dostoievski: el sentido de culpabilidad de la personalidad humana. El hombre se siente poseído de una degradante fatalidad que lo coloca en una situación infeliz. Y la originalidad de Dostoievski, que lo hace afín a un cristianismo sin religiosidad, es el unir esta sensación de culpa, que desde su desdicha irradia una desventura envolvente, a una esencial conciencia del pecado que va unido a la libertad». Camón Aznar, J. (1975): «El humanismo de la culpabilidad en Dostoievski», en Dostoievski, F.: *Crimen y castigo. El jugador*. Traducciones de Rafael Cansinos Assens. Carrogio, Barcelona, pág. 7.

⁸ Pareyson, Luigi (2008): *Dostoievski: Filosofía, novela y experiencia religiosa*. Traducción de Constanza Giménez Salinas. Ediciones Encuentro, Madrid, págs. 25-26.

⁹ Udina Cobo, J. M. (1975): «Estudio preliminar. Dostoievski: biografía de un genio», en Dostoievski, F.: *Crimen y castigo. El jugador*. Traducciones de Rafael Cansinos Assens. Carrogio, Barcelona, pág. 23.

¹⁰ Íbidem. Al respecto, Udina Cobo cita lo siguiente: «Y vuelve así, a recordar [Dostoievski] las cartas que le escribía, cartas de queja y de tímida recriminación, pero cuyo sentido sabía captar su padre, según deja ver la respuesta a una de ellas: “No olvides, que es censurable, hijo, y que es incluso criminal murmurar contra un padre que te envía cuanto le permiten sus recursos...”».

¹¹ Íbidem, pág. 24.

su padre y al suceder el escritor padeció un «profundo e incurable remordimiento»¹². Asimismo, cita del ruso que «los grandes epilépticos se encuentran inclinados a una morbosa y constante autoacusación: se torturan con sus culpas, con sus remordimientos frecuentemente infundados. Exageran e incluso se autoinventan obligaciones y delitos»¹³.

No obstante, la personalidad y el sentimiento arraigado de la culpa podrían tener otro trasfondo, no solo ligado al parricidio. En su tesis doctoral sobre la culpa y el impacto que esta tiene sobre la salud, Zandomeneghi ofrece otros puntos de vista igualmente interesantes, basados en el retrato de un hombre brutal, pero añadiendo el influjo de la figura materna.

En su documento, Zandomeneghi también señala la influencia que la Ortodoxia, enseñada por su madre, llevaron al niño Dostoievski «a padecer una culpa ligada al pecado y a desarrollar un masoquismo moral», lo que «le hizo vulnerable en cuanto a ser manipulado por la madre en quien veía a una santa [...] incluso llegó a asociar la imagen de la madre a todo lo que se relacionaba a la iglesia y a lo sacro»¹⁴.

Notamos aquí un nuevo elemento que trasciende, pero también condiciona la atmósfera familiar de Dostoievski y se presentaría como un elemento fundamental para su pensamiento: el cristianismo y el sentimiento de culpa generado por la religión. Introducido por su madre, de quien sus biógrafos nos han legado un retrato de mujer dulce y abnegada, inspiraría muchos de sus personajes femeninos¹⁵ y les proporcionaría caracteres *kenóticos*¹⁶. Para Pareyson estas figuras

Poseen una reserva de dotes que acaba por descubrirse. Entonces aparece con luminosa evidencia su secreto: dulces, silenciosas, simples, modestas, discretas, devotas, benignas, indulgentes, poseen la fuerza más vigorosa e invencible que existe: la humildad. Dominan con la potencia más irresistible: la sumisión, la obediencia y la mansedumbre. Vencen al mal con el arma más segura:

¹² Pareyson: *Dostoievski: Filosofía, novela y experiencia religiosa*, pág. 26.

¹³ Cit. en *Íbidem*.

¹⁴ Zandomeneghi, D. C., Rodríguez González, M. (Dir. Tes.) & Ortiz de Zárate Aquirrebeña A. (Dir. Tes) (2015). *Culpa: un obstáculo para la salud: la influencia que ejerce la culpa inconsciente e imaginaria en el origen y agravación de una enfermedad* (tesis doctoral). Universidad Complutense de Madrid, Madrid, págs. 429-430.

¹⁵ Udina Cobo, J. M. (1975): «Estudio preliminar. Dostoievski: biografía de un genio», pág. 19.

¹⁶ Entendemos por *kenosis* lo estipulado en la obra de la teóloga ortodoxa Nadezhda Gorodetski que dice lo siguiente: «Por *kenotismo* entendemos los rasgos que corresponden al “espíritu de Cristo” [...] es decir, la mansedumbre, el autobajamiento, la pobreza voluntaria, la obediencia, la no resistencia y la aceptación del sufrimiento y de la muerte». La *kenosis* aparece definida según la autora en Flp 2, 5-11 y 2 Cor 8,9. Gorodetski: *El Cristo Humillado. Ensayo desde la literatura y el pensamiento rusos*, pág. 19.

la inocencia, la pureza y la piedad. Sobresalen en la virtud más difícil: el sacrificio, la abnegación y la entrega. Saben conciliar la contradicción más imposible: la que existe entre fuerza y debilidad, firmeza y compasión, constancia y paciencia, valentía y mansedumbre¹⁷.

En contraposición tenemos la visión psicológica de Zandomenighi, quien pensaba que ese tipo de mujeres permitían la autosubjugación marital, la humillación, la manipulación y la normalización del sufrimiento, creyendo que el sacrificio y el dolor es un camino que conduce al placer, eco este que hereda Dostoievski. La psiquiatra hace una distinción aquí y habla de masoquismo moral como una «necesidad de sufrir, oriundas de fantasías destructivas contra sí mismo»¹⁸. Dostoievski recogió en su personalidad aquella dicotomía entre los caracteres de su padre y su madre, mostrándose unas veces «bondadoso y auxiliador» y otras con «irritabilidad, intolerancia, intransigencia y frialdad»¹⁹.

La referencia al estupro es algo más delicada. No hablaremos aquí de las acusaciones de Strájov, por otro lado, infundadas y desacreditadas, sino del papel de los niños en la obra de Dostoievski, cuya importancia estriba en ser una de las vías por las que el escritor llegó a Dios, y la abominación que le suponía el arrebato de su inocencia. A lo sumo y, como menciona Pareyson, es posible que Dostoievski usase el fenómeno del estupro como una representación inconsciente de sus relaciones románticas, a menudo tortuosas, cuya naturaleza describió como posesiva²⁰. Baste con recordar que su primer matrimonio es descrito como un amor no correspondiendo e incompleto²¹, donde la propia María Dimítrievna, antes de morir en 1864, confesó a Dostoievski que su matrimonio no solo había sido por conveniencia e interés o que tuvo a un joven amante,

¹⁷ Pareyson: *Dostoievski: Filosofía, novela y experiencia religiosa*, pág. 143.

¹⁸ Zandomenighi, D. C., Rodríguez González, M. (Dir. Tes.) & Ortiz de Zárate Acuirrebeña A. (Dir. Tes.) (2015). *Culpa: un obstáculo para la salud: la influencia que ejerce la culpa inconsciente e imaginaria en el origen y agravación de una enfermedad* (tesis doctoral), pág. 431.

¹⁹ *Ibidem*, págs. 431-432. Zandomenighi usa las siguientes palabras: «era un hombre bondadoso y auxiliador. Su gran necesidad de amor [...] le impelía a amar y ayudar, incluso en ocasiones en las que era innegable su derecho al odio y a la venganza [...] Siendo así, Dostoyevski conserva suficientes rasgos sádicos, manifiestos en su irritabilidad, su gusto en atormentar y su intolerancia incluso contra personas queridas. En su madurez, Dostoyevski terminó tomando rasgos de su propio padre, tratando a los demás, a veces, con intransigencia, intolerancia y frialdad».

²⁰ Pareyson: *Dostoievski: Filosofía, novela y experiencia religiosa*, págs. 26-27. La cita textual es la siguiente: «ciertamente, en la naturaleza de los amores de Dostoievski había algo de indiscreto y posesivo, de opresivo y de violento que los convertía en casi un ultraje, una violación, un abuso».

²¹ *Ibidem*, págs. 26-27.

sino que no le amaba y le despreciaba²². Tampoco su relación con Polina Súslova, su gran amor, resultó totalmente satisfactoria y su final fue abrupto. En cualquier caso, y según leemos en la tesis de Zandomeneghi, esto podría deberse a una forma de reparación, expiación o necesidad de trascender²³ desde la creatividad, desde una obra, que se traduciría en una forma especial de neutralización de la culpa con una finalidad catártica.

Volviendo a los niños, «su esencia radica en la inocencia de estos. En palabras de Cristo: *el Reino de los cielos está en el niño*; es decir, su pureza es un reflejo de la perfección original del hombre en su estado primigenio»²⁴. Arrebatarse la inocencia representa para Dostoievski, pues, un cruel sacrilegio que atenta «contra el orden del universo» e incluso llega a ser «un desafío a la existencia de Dios» y «la demostración más completa de la incurable realidad del mal en las acciones del hombre»²⁵. El niño padece el sufrimiento y es incapaz de rebelarse. Su sufrimiento solo es equiparable al de los idiotas en tanto que ambos son sujetos pacientes. Empero, el niño, a diferencia del idiota, tiene conciencia y es su indefensión, su entrega confiada, lo que vuelve más infamante cualquier acto malicioso y cruel contra ellos²⁶.

Abundan los casos de niños maltratados en la obra de Dostoievski, siendo el más paradigmático, quizás la violación de Stavroguin a Matriosha y el posterior suicidio de esta en *Los demonios*. A pesar de todos los desenfrenos cometidos, solo el retorno de la imagen de la adolescente le causa verdadero pavor y remordimiento hasta ahorcarse. El impacto de esta *Confesión de Stavroguin* fue tal que hubo que esperar a 1922 para ver el capítulo con el resto del texto. Asimismo, una ristra de ejemplos de niños maltratados será, precisamente, uno de los argumentos para negar a Dios que esgrime Iván Karamázov ante su hermano Aliosha. Incluso en *Crimen y castigo* Raskólnikov intervendrá para que un transeúnte no se aproveche de una joven borracha y el peor crimen que pesa sobre Svidrigáilov es aprovecharse de una adolescente discapacitada y provocar su posterior suicidio.

²² Zandomeneghi, D. C., Rodríguez González, M. (Dir. Tes.) & Ortiz de Zárate Aquirrebeña A. (Dir. Tes) (2015). *Culpa: un obstáculo para la salud: la influencia que ejerce la culpa inconsciente e imaginaria en el origen y agravación de una enfermedad* (tesis doctoral), pág. 439.

²³ *Ibidem*, pág. 438.

²⁴ Díaz Márquez, M. & Garay Suárez-Llanos, J. F. (Dir. Tes.) (2011), *Fiódor Mijáilovich Dostoievski: existencia, sociedad y verdad* (tesis doctoral). Universidad de Sevilla, Sevilla, pág. 272.

²⁵ Pareyson: *Dostoievski: Filosofía, novela y experiencia religiosa*, pág. 81.

²⁶ *Ibidem*, págs. 247-248.

No hemos de olvidar, aunque tratemos este asunto *grosso modo*, que Dostoievski padeció otros tipos de culpabilidad y sentimientos de culpabilidad ajenos al mundo marital y paterno. Conocidos son sus episodios de ludopatía seguidos de arrepentimiento y con su segunda esposa, Anna Snítkina. No nos detendremos en este aspecto por ser un caso muy tratado y conocido entre sus biógrafos; pero sí deseamos detenernos unas líneas en otro aspecto de dominio público, no menos interesante y estudiado por suponer un punto de inflexión: la deportación a Siberia.

En efecto, podríamos asumir un «segundo tipo de culpa» –no necesariamente desconectada de la anterior– *padecida* por Dostoievski: la jurídica, la estatal, aquella que emana de una ley moral y que devendría insuficiente para el escritor porque no profundiza en la *psique* humana²⁷. Solo ofrece un castigo, pero nada más. El individuo puede sufrir, pero es un sufrimiento inútil porque no conduce a la renovación: ni expía el *pecado* ni *redime* la culpa y a veces el criminal ni siquiera realiza una objeción de conciencia sobre sus actos. El delincuente es aquí culpable ante la sociedad y puede llegar a *saberse* –que no necesariamente a *sentirse*– culpable, sin que por ello existan remordimientos o un sincero arrepentimiento. En tal caso, la ley civil es necesaria, pero para el escritor es incompleta. ¿Por qué es, pues, importante, este tipo de culpa en la vida del escritor? Porque para Dostoievski su condena, a todas luces injusta, supuso una transmutación espiritual que le llevarían a la aceptación del sufrimiento como expiación del crimen.

Dostoievski fue detenido junto con varios de sus compañeros del Círculo de Petrashevski en 1849 acusado de conspirar contra la autocracia, contra el «Padrecito Zar». En realidad, Dostoievski solo había leído una carta, célebre en su tiempo y atribuida a Belinski –con quien había roto hace tiempo– destinada a Gógol. En aquella epístola, Belinski atacaba a la Iglesia Ortodoxa, a la religión, al zar y realizaba una crítica contra el anacrónico régimen servil que aún prevalecía en Rusia²⁸. También había participado en la tentativa de crear una imprenta clandestina²⁹. Todo ello valió

²⁷ En efecto, según Berdiáev en *El espíritu de Dostoyevski*, «ni la ley del estado ni el juicio moral de la opinión pública llegan hasta la profundidad de la delictuosidad humana. El hombre sabe sobre sí mismo las cosas más terribles y se considera merecedor de un castigo más severo. La conciencia humana es más implacable que la fría ley del estado, exige más al hombre». Cfr. Berdiaev, N. (2008): *El espíritu de Dostoyevski*. Traducción de Olga Trankova Tabatadze. Editorial Nuevo Inicio, Granada, pág. 108.

²⁸ Udina Cobo, J. M. (1975): «Estudio preliminar. Dostoievski: biografía de un genio», pág. 31.

²⁹ Ujánova, N. (1987): «Introducción», en Dostoievski, F. M.: *Los hermanos Karamázov*. Traducción de Augusto Vidal. Notas de Augusto Vidal y José María Bravo. Cátedra, Madrid, pág. 25.

para que la *fría ley estatal* condenase primero a muerte a los miembros del Círculo y posteriormente, ya a orillas del Nevá, esperando su trágico final, fuese conmutada su pena a la de trabajos forzados en Siberia y a servir como soldado raso.

Su experiencia en el presidio acabó por transformar su personalidad. En Siberia no estaba permitido ningún libro que fuese la Biblia, lo que le valió para profundizar en la figura de Cristo como ideal de la humanidad. Aquello le valió para abandonar las ideas socialistas de su juventud por una renovada fe en la Ortodoxia y el zarismo, que veía más cercana al pueblo idealizado que el socialismo utópico de su juventud³⁰. Pero ante todo, y sobre todo, es en el presidio cuando la idea de aceptar el sufrimiento como forma de expiación permea en su personalidad e inundaría toda su obra literario-periodística³¹.

La culpa en *Crimen y castigo*

Cuando Waegemans analiza *Crimen y castigo* en su obra *Historia de la literatura rusa*³² plantea un debate sobre la traducción del título en alemán que no podemos pasar por alto. Para el catedrático de Literatura rusa, la novela rebosa de conflictos éticos y filosóficos. También señala su carácter de novela policíaca y psicológica. No obstante, entiende que los términos empleados por Dostoievski, crimen y castigo, son términos jurídicos, mientras que *Schuld und Sühne*, «Culpa y penitencia», son conceptos morales y filosóficos que no se adecuan al original de la obra. Por su parte, Carlos Pujol, en una introducción para la editorial Planeta nos dice que:

[...] a Dostoievski no le interesa el criminal, sino el pecador. Para la justicia aquello es un doble asesinato y tiene que castigar al culpable; para Dostoievski es el orgullo y extravío de Raskólnikov que se ha manifestado en esas muertes. Los jueces se conforman con Siberia, para el escritor lo único que cuenta es el hecho de que el criminal acepte su sentencia para redimirse.

Novela [...] retadoramente cristiana [...], novela de análisis de la culpa vivida y aceptada por el culpable, y luego trascendida por la fe³³.

Aunque Waegemans considere errónea la traducción y piense que la misma debe centrarse en los aspectos jurídicos, las palabras de Pujol, sin embargo, nos empujan a

³⁰ Bushkovitch, P. (2013): *Historia de Rusia*. Traducción de Herminia Bevia Villalba. Akal, Madrid, pág. 259.

³¹ Ujánova: «Introducción», pág. 26.

³² Waegemans, E. (2003): *Historia de la literatura rusa desde el tiempo de Pedro el Grande*. Traducción de Santiago Martín y Wim D'Hulster. Ediciones Internacionales Universitarias, Madrid, pág. 219.

³³ Pujol, C.: «Introducción», en Dostoievski, F. M. (1988): *Crimen y castigo*. Traducción de Rafael Cansinos Assens. Planeta, Barcelona, pág. XV.

presupuestos metafísicos. Waegemans no las pasa por alto y nos habla tanto del orgullo que empuja a Raskólnikov como el sufrimiento de Sonia. Sin estos elementos la obra de Dostoievski sería solo y efectivamente una novela detectivesca, una obra donde *la fría ley estatal* marcaría el final de la misma. Berdiáev³⁴ al respecto nos recuerda que Dostoievski «luchó toda su vida contra una visión superficial del mal», donde el castigo «no lo exige una ley exterior, sino la misma profundidad de la conciencia libre del hombre». Por lo tanto:

La moral legalista de la catequesis no puede ser la respuesta al suplicio de aquellos personajes que han entrado en el camino del mal. El mal no se castiga exteriormente, sino que tiene consecuencias interiores irreversibles. [...] Los sufrimientos de la conciencia son más terribles para el hombre que el castigo exterior de la ley estatal. Y el hombre, abatido por los suplicios de la conciencia, espera el castigo como un alivio.

Así pues, aunque sería más adecuado situarnos junto a Berdiáev y Pujol porque inciden directamente en los aspectos metafísicos y simbólicos, los planteamientos de Waegemans no son ni mucho menos desacertados y pone de relieve el trasfondo complejo de *Crimen y castigo*, cuyo primer eco puede encontrarse ya en el dilema que rodea la traducción de su título.

Volviendo a nuestro tema principal, *Crimen y castigo* presenta una serie de características respecto a la culpabilidad y la expiación en la que confluyen tanto *la fría ley estatal* como *la conciencia del pecador*. En efecto, Raskólnikov comete un delito en el momento en el que asesina a la anciana usurera; sin embargo, el homicidio se perpetra a causa de una idea: «el asesinato de una vieja despreciable y ruin en aras de la existencia de otras personas dignas de vivir»³⁵. Señala Waegemans que el propio Raskólnikov nunca menciona el asesinato de manera explícita, sino que «se refiere vagamente como al “acto”»³⁶. Presentado así, parecería que Raskólnikov está cometiendo un «asesinato filantrópico», en tanto que el homicidio de la anciana se presenta como una acción noble, en favor de la humanidad, antes que un verdadero delito. Raskólnikov pretende ser un «Napoleón», un héroe romántico a quien se le justifica el exceso porque sus obras se encaminan al mejoramiento de la sociedad.

³⁴ Berdiaev: *El espíritu de Dostoyevski*, págs. 94-97.

³⁵ Ujánova: «Introducción», pág. 42.

³⁶ Waegemans: *Historia de la literatura rusa desde el tiempo de Pedro el Grande*, pág. 218.

Para Díaz Márquez, estos personajes representan a la *persona extraordinaria*³⁷, aborrecedores de la masa y con una individualidad marcada, capaces de transgredir para cambiar su entorno³⁸. La *persona extraordinaria*, empero, se encuentra con una dicotomía: puede ser tanto héroe como villano; recibir las mayores loas y *permitírsele todo*, o recibir todo desprecio y privación por sus atentados³⁹. Ambos llevan hasta el último término sus actos y asumen sus consecuencias *a posteriori*⁴⁰. Pero no hay ninguna diferencia plausible más allá de la proyección que el otro ejerce sobre su persona. Y Raskólnikov, hay que decirlo, inicia su periplo con pretensiones de heroicidad; pero el mismo peso de sus actos le lleva a ser aplastado por «la idea». La ecuación se complica aún más cuando Raskólnikov asesina a la hermana de la vieja usurera, Lizaveta, personaje inocente que soporta los abusos de su hermana.

En este punto, el crimen de Raskólnikov deja de ser «filantrópico», un crimen heroico, un «acto» cometido por alguien que desea pertenecer a esa estirpe de hombres que están «por encima de la sociedad». Con el asesinato se ratifica que no hay distinción posible entre el «héroe» y el «criminal» y Raskólnikov se percató, pues, de que no es un «Napoleón», sino un «piojo». La misma presencia de Lizaveta en el momento del homicidio trastocan los planes de Raskólnikov, quien se ve obligado a asesinarla. Pero Lizaveta, por su condición de ser pura e inocente, no puede ser visto como un *daño colateral*. El daño colateral pertenece a la aritmética de aquellos seres a los que todo les está permitido; a los que, como «Napoleón», *pueden* bombardear ciudades porque están por encima de toda moral. En el primer asesinato intuimos una motivación cuasi revolucionaria en pos de un mejoramiento del mundo⁴¹. El segundo, sin embargo, es casual: nunca entró en los planes de Raskólnikov asesinar a Lizaveta. Solo era una desafortunada inocente que el azar puso en el lugar del crimen, pero es una desafortunada con nombre y apellidos, con la que el lector podría empatizar; pero ante todo y sobre todo, cuestiona «la idea» de Raskólnikov⁴². Y esto sucede porque Lizaveta

³⁷ Díaz Márquez, M. & Garay Suárez-Llanos, J. F. (Dir. Tes.) (2011): *Fiódor Mijáilovich Dostoievski: existencia, sociedad y verdad* (tesis doctoral). Universidad de Sevilla, Sevilla, pág. 190.

³⁸ Díaz, Márquez, M. (2017): «El cristianismo de F. M. Dostoievski y su correspondencia con la experiencia del amor de Ignacio de Loyola», *Pensamiento*, vol. 73, núm. 276, pág. 678.

³⁹ Díaz Márquez, M. & Garay Suárez-Llanos, J. F. (Dir. Tes.) (2011): *Fiódor Mijáilovich Dostoievski: existencia, sociedad y verdad*, pág. 190.

⁴⁰ Díaz Márquez: «El cristianismo de F. M. Dostoievski y su correspondencia con la experiencia del amor de Ignacio de Loyola», pág. 678.

⁴¹ Ujánova: «Introducción», pág. 42.

⁴² «Para o Raskólnikov de Dostoiévski, seu crime está longe de ser produto de um impulso irrefletido, mas, ao contrario, representa o culminar de uma elaboração teórica [...] Em termos restritos, o “teatro”

era uno de aquellos seres –si no el que más– que padecía la tiranía de la vieja y muere a manos de aquel cuya acción podría haberla liberado de no haberse encontrado allí. Pero aún podemos ir un paso más allá.

Sobre este hecho, y de acuerdo con Takashi Kano⁴³, podemos confirmar que el fracaso de Raskólnikov significa la «muerte de un principio» y que su crimen no representa un bien mayor. Raskólnikov ha transgredido la ley, ha «roto» con ella, pero no ha logrado *ir más allá*, de tal forma que «permanece aquém do seu ideal» y es, simplemente, un hombre ordinario, lo que constituye uno de sus principales *pathos* y contribuye a que se vea como un criminal. También Takashi piensa que: «nesta falha da sua predominante racionalidade, instala-se a culpa, acentuada pelo assassinato da irmã da velha e cuja expiação, ao que parece, terá termo somente através do amor por Sonia. E a culpa pelo crime acabaria por aprisionar o protagonista à condição de homem inferior»⁴⁴.

Detengámonos en dos ideas que han surgido en las reflexiones de Takashi: el amor de Sonia –al que volveremos en el siguiente epígrafe– y la ruptura con la «lei antiga». ¿Qué implicaciones tiene esto? La ruptura de la ley⁴⁵, supone no solo la violación de la ley cristiana –No matarás–, sino la ruptura total con la comunidad, con la *obshina*. Su mismo apellido hace referencia al cisma, a la separación⁴⁶. En el momento en el que Raskólnikov comete su crimen y se *separa* de la humanidad.

En clave cristiana, su delito deviene en pecado y en ese aspecto también se aleja de Dios. A decir verdad, desde el mismo momento en el que inculca la idea de «su

concertado de un crime tem pouca ou nenhuma importancia diante da hipótese filosófica que sustenta o fato de que Raskólnikov ceda a si mesmo o direito ao assassinato e o execute». Cfr. Takashi Kano, I. (2010) «Quem quer ser Raskólnikov – o Theatrum Mundi em Antes do Degelo», *Revista do Núcleo de Estudos de Literatura Portuguesa e Africana da UFF*, vol. 3, núm. 4, págs. 49 y 46.

⁴³ *Ibidem*, pág. 49.

⁴⁴ *Ibidem*.

⁴⁵ Según Isabel Martínez –o Bela Martinova– la *obshina* es un concepto ortodoxo en Dostoievski, relacionado con las leyes del patriarcado y la primera de las tres fases en las que divide la Historia de la Humanidad, que también son aplicables al individuo. En la segunda, el ser humano se tornaría individualista y se rebelaría contra la comunidad y las leyes patriarcales, creando un nuevo cuerpo jurídico artificial que sustituiría a las «leyes antiguas». En el último estadio, el sujeto volvería a comunidad de manera libre e independiente, trayendo una nueva aceptación de Cristo. Para un mayor detalle de esto conviene las lecturas de las páginas 44-47 de *Dostoievski: de la igualdad a la diferencia. Ensayo sobre la burocracia*, de Isabel Martínez, publicado en 2003 por Biblioteca Nueva, Madrid.

⁴⁶ En efecto, *raskolnik* es una palabra rusa que hace referencia a *raskol*, cismático. En Rusia, la secta de los *raskólniki* o Viejos Creyentes se negó a aceptar las reformas eclesiológicas del siglo XVII y, por ello, padecieron persecuciones. El término, pues, tiene una profunda vinculación al mundo religioso ruso y, por ende, a la *obshina*, concepto ortodoxo y relacionado precisamente con las leyes patriarcales. Raskólnikov es, pues, «el cismático».

acto» ya se convierte en pecador –pecado de pensamiento–. Y ello constituye una rebelión contra Dios y una violación de la norma social. Quien comete un delito es, a su vez, jurídicamente culpable por la ley humana, pero teológicamente culpable ante la ley divina. La primera es una ley positiva que Isabel Martínez entiende como artificial; la segunda es la ley comunitaria que para Dostoievski reglamenta la vida en la *obshina*.

Raskólnikov, incapaz de integrar el crimen en su vida, tiende a distanciarse de sus seres queridos. Vasilyuk⁴⁷ se percata de que, intentando restaurar su personalidad, Raskólnikov considera diversas estrategias para neutralizar la culpa sobre su conciencia. Al ser esto imposible, odia a su madre y su hermana –entrando en una nueva disonancia puesto que ama a sus parientes– y luego alejándose de ellas. Y esto, como es natural, tiene como consecuencia una nueva disonancia: Raskólnikov *desea* estar con la gente, pero siente *incapacidad* de estar con ellos, alimentando el sentimiento de culpa.

No cabe la menor duda de que las frecuentes disonancias cognitivas trastornan a Raskólnikov, le hacen sufrir el peso de la culpa. Pero, tal y como narra Berdiáev, «el mal es inseparable del sufrimiento y debe desembocar en redención. Dostoyevski cree en la fuerza redentora y regeneradora del sufrimiento. Para él, la vida es ante todo la redención de una culpa por medio del sufrimiento»⁴⁸. Pero también que «el tema del mal y del crimen se relaciona en la obra de Dostoyevski con el de la libertad. El mal es inexplicable sin la libertad. El mal aparece en los caminos de la libertad y sin esa conexión no existiría la responsabilidad por el mal»⁴⁹. Detengámonos aquí, antes de ahondar en la redención de Raskólnikov, puesto que estas palabras resultan verdaderamente reveladoras.

El testimonio de Berdiáev, pero también de Pareyson y del Padre Pegueroles, nos invitan a pensar con acierto que Raskólnikov es culpable porque es libre. El tema de la libertad atraviesa toda la obra de Dostoievski. Eso no significa que Dostoievski eluda el poder del contexto social en las elecciones de sus personajes. Raskólnikov asesina por «una idea»; pero también se deja entrever su pobreza. Sus decisiones son fruto de

⁴⁷Cit. en Kozulin, A. (1994): *La psicología de Vygotski: biografía de unas ideas*. Traducción de Juan Carlos Gómez Crespo, Alianza Editorial, Madrid, págs. 252-253.

⁴⁸ Berdiaev: *El espíritu de Dostoyevski*, pág. 99.

⁴⁹ *Ibidem*, pág. 93

un marco social. Konstantin Tiunkin⁵⁰ abre un abanico de posibilidades cuando razona que el hambre no era «la causa de sus tormentos». Confiesa que podría haber ayudado a su madre y a su hermana si hubiera optado por trabajar –clases, traducción– o alcanzar el bienestar empleado por Luzhin.

Podemos añadir más salidas como la mendicidad e incluso el robo ateniéndonos a su contexto. Igualmente «filantrópico» habría sido su «acto» si en lugar de asesinar para mejorar a la sociedad hubiera decidido robar –transgredir, en suma– para repartirlo entre los necesitados en una suerte de Robin Hood del siglo XIX, sin privar a nadie de una vida. Pero con la idea, con la transgresión contra la norma, Raskólnikov trata de demostrarse que su libertad es ilimitada y forma parte de esa estirpe de *personas extraordinarias*. Sus pecados son el orgullo y la soberbia. Y con el homicidio lo único que logra es darse cuenta de que no ha logrado reafirmarse, sino condenarse y autodestruirse⁵¹. En efecto, Raskólnikov entra en una espiral hilarante de delirios febriles. Y entre estos delirios se acusa a sí mismo de ser un «piojo» con menos valor, incluso, que la anciana usurera a la que asesinó.

El Padre Pegueroles alude a este problema de la libertad en Dostoievski bajo la cuestión de si «la libertad ¿es algo absoluto o condicionado?»⁵². Resuelve esta cuestión de manera clara: «la libertad ilimitada conduce a la negación de la libertad y el hombre solo puede ser libre [...] enajenándose en Dios». Su análisis del personaje de Raskólnikov le lleva a afirmar, precisamente, que es un «hombre acabado» porque vive más allá del bien y del mal⁵³. Pero aquí es, también, donde entra la antítesis: Raskólnikov comete un delito porque *puede* hacer el mal, porque al ser *autónomo* puede ejercer su derecho a elegir entre el Bien y el Mal. El Mal no puede erradicarse por dos razones: el Bien por imposición se convierte en su contrario por coacción; es decir, el Bien impuesto se convierte, contradictoriamente, en Mal porque elimina la libertad del ser humano. En segundo lugar, porque el Mal erradicado implica, para Pegueroles, el fin de la dignidad humana «que es la libertad para el bien»⁵⁴. Y si se elimina la libertad, el

⁵⁰ Ivánovich Tiunkin, K. (2018): «La rebelión de Rodión Raskólnikov» en *Estudios Dostoievski*, núm. 1, pág. 140. Traducción de José Luis Flores.

⁵¹ Pareyson: *Dostoievski: Filosofía, novela y experiencia religiosa*, págs. 57-60.

⁵² Pegueroles, J. (1967): «La libertad en Dostoyevsky» en *Espíritu*, 17, pág. 183.

⁵³ *Ibidem*, pág. 184.

⁵⁴ *Ibidem*, pág. 185.

ser humano no podría hacer el Mal... pero tampoco podría elegir hacer el Bien porque que no existe su contrario.

La expiación de Raskólnikov: sufrimiento y amor como elementos regeneradores

En el epígrafe precedente se ha demostrado cómo opera la culpa en distintas dimensiones en la vida de Raskólnikov y cómo la existencia de la culpa sirve a Dostoievski para afirmar al ser humano en su libre albedrío. Esta maraña de conceptos, no obstante, queda incompleta si no tenemos en cuenta cómo el protagonista *expía* la misma, lo que entronca directamente con una de las ideas que emergieron en la investigación de Takashi: el amor de Sonia. Y nosotros hemos de añadir el sufrimiento. Pero antes de ahondar en el amor *de* Sonia, primero desproveámonos del genitivo y expongamos, de manera breve, cómo funcionan el sufrimiento y el amor como elementos regeneradores en la ontología de Dostoievski.

Según Pareyson, la concepción del mal en el escritor afirma que este puede ser superado por medio de un «doloroso y sufrido tránsito a través del mal» puesto que el ser humano es «sede de aquel misterioso proceso de regeneración y renacimiento por el cual el delito tornado en castigo conduce a la resurrección, la culpa y el sufrimiento a la salvación, y el mal transformado en dolor a la redención»⁵⁵. Asimismo, el filósofo italiano, aunque basándose en un pasaje de *Los hermanos Karamázov*, afirma que, por medio del dolor, el sufrimiento y la culpa, el mal se convertirá en bien y estos principios actuarán como ejes regeneradores⁵⁶. También Berdiáev comparte la visión de Pareyson para afirmar que «el camino del sufrimiento redime el crimen y consume el mal» porque «para la antropología de Dostoyevski es esencial la idea de que sólo a través del sufrimiento se levanta el hombre. El sufrimiento, en el hombre, es el índice de la profundidad»⁵⁷.

Se manifiesta en ambos pensadores sin lugar a equívoco que el sufrimiento juega un papel esencial en el renacimiento del ser humano y, en especial, de Raskólnikov. Y Raskólnikov sufre hasta el punto de tantear la idea del suicidio por inmersión. Para Barros García⁵⁸, la explicación a este tipo de comportamiento radica en una

⁵⁵ Pareyson: *Dostoievski: Filosofía, novela y experiencia religiosa*, pág. 99.

⁵⁶ *Ibidem*, pág. 102-103

⁵⁷ Berdiáev: *El espíritu de Dostoyevski*, pág. 96.

⁵⁸ Barros García, B. (2014): «La función del extrañamiento en la obra *Crimen y castigo* de Dostoievski», *Eslavística Complutense*, n.º 14, pág. 19.

«agresividad introyectada», según la cual, Raskólnikov proyecta sus impulsos homicidas sobre su dimensión de *hombre extraordinario* frente a la realidad que evidencia su impotencia. Pero a diferencia de lo que sucederá con otros personajes, Raskólnikov logra esquivar esa idea que, realmente, es una anticipación de su regeneración⁵⁹. Sin embargo, ¿todo el sufrimiento es válido para redimirnos? ¿Predica Dostoievski el sufrimiento gratuito? ¿Sólo el sufrimiento redime en *Crimen y castigo*?

Coexisten en la novela otros personajes, además de Raskólnikov, que *padecen* la culpa o sufren. Nos centraremos principalmente en dos de ellos por resultar paradigmáticos: Semión Marméladov y Arkadii Svidrigáilov.

Marméladov es un antiguo funcionario cuyo alcoholismo ha empujado a su familia a la miseria y a Sonia a la prostitución. Pertenecería a ese grupo de hombres débiles y marginados que nada aportan ni a la sociedad ni a su propia vida⁶⁰. Es, en resumidas cuentas, un pobre infeliz con rasgos masoquistas, capaz de experimentar placer y alivio ante los golpes que le propina su tísica esposa y una confesión pública de sus propios pecados en medio de una taberna. Asimismo, neutraliza la culpa con una falsa sensación de compensación en el mismo vicio que ha precipitado al abismo de la necesidad a su familia y ha provocado su degeneración. Y, si bien, es capaz de arrepentirse, y con ello de asumir su culpa, todo intento es baladí⁶¹. Marméladov padece un «sufrimiento inútil»⁶².

Aun así, la aceptación de su culpa deviene en absoluta resignación, volviendo estéril cualquier atisbo de arrepentimiento. Marméladov se dedica a ser un sujeto pasivo del sufrimiento, siendo incapaz de transformar el mismo en una fuerza renovadora que le rehabilite. Tomado por el mal y arrastrado por la irracionalidad del vicio, sin posibilidad alguna de renacimiento, Marméladov morirá bajo las ruedas de un carruaje. Y aunque no se esclarece del todo, Cañas Cañas apunta al suicidio por alcoholismo

⁵⁹ *Íbidem*.

⁶⁰ Díaz, Márquez: «El cristianismo de F. M. Dostoievski y su correspondencia con la experiencia del amor de Ignacio de Loyola», pág. 677.

⁶¹ Pareyson: *Dostoievski: Filosofía, novela y experiencia religiosa*, pág. 85.

⁶² Entendemos el sufrimiento inútil como «aquel sufrimiento estéril, que por exceso de dolor o por la incapacidad del paciente, no puede purificar ni redimir ni tampoco conducir a la madurez interior» que aparece definido en la obra de Pareyson. Este constriñe esta categoría de incapacitados a los niños y los idiotas. El hecho de que incluyamos aquí a Marméladov, aun siendo consciente de su autodenigración, se debe tanto a la incapacidad provocada por el alcoholismo como por la ausencia de un sufrimiento renovador que le lleve a su regeneración. Consciente, pues, de su culpa, es incapaz de superar a la misma y se limita a regodearse en su miseria. *Íbidem*, pág. 242.

como causa⁶³. Su sufrimiento no ha servido ni para expiar ni para renovarle espiritualmente. Marméladov, como hombre infeliz y totalmente enajenado en la autodenigración y el alcoholismo, ha encontrado su autodestrucción, pero también la de toda la gente que le rodea.

Sin embargo, si seguimos a Gorodetski, afirmar que Marméladov también «es visto como víctima. La aparente contradicción se explica desde la condición de creyentes que ambos comparten»⁶⁴. En este sentido, Cañas Cañas menciona que el encuentro de Marméladov con Raskólnikov serviría como pretexto para consumir «el acto», una vez recibida la carta de su madre y equiparar el matrimonio de Dunia a la prostitución⁶⁵. Pero no hemos de olvidar tampoco que Marméladov es el canal por el que Raskólnikov accederá a la familia de este y conocerá a Sonia. La principal diferencia de este personaje con Svidrigáilov es, sin lugar a dudas, el conocimiento de su propia vileza. Marméladov no puede ser entendido como malvado o amoral, sino como un ser débil y digno de conmiseración, en una víctima que espera la piedad de Cristo para él y su hija «pues ninguno ha creído merecer nada de él»⁶⁶.

Por su parte, Svidrigáilov aparece como un doble negativo de Raskólnikov. Es sospechoso de haber envenenado a su esposa, haber violado a una niña sorda y provocado su muerte y maltratado a un siervo hasta llevarlo al suicidio. El cuadro de Svidrigáilov es de una imagen bestial, de un hombre abyecto y depravado, donde la voluptuosidad y el amoralismo marcan su personalidad. Svidrigáilov ha destruido a cuantos le rodeaban y terminará por destruirse a sí mismo por medio de un suicidio espectacular. Berdiáev dice que en

Svidrigaylov se muestra la degeneración ontológica de la personalidad humana, la pérdida de la personalidad en lascivia irrefrenable, que se ha convertido en libertinaje irrefrenable. Svidrigaylov pertenece ya al fantasmagórico reino de la inexistencia, en él hay algo de inhumano. Pero el

⁶³ Cañas Cañas, M. T., Gómez Bosque, P. (Dir. Tes.) & Macías Fernández, J. A. (Codir. Tes.) (2002): *Tipología psicológica y psicopatológica del suicidio en las obras de Fiodor Dostoievski* (tesis doctoral), pág. 237.

⁶⁴ Gorodetski: *El Cristo Humillado. Ensayo desde la literatura y el pensamiento rusos*, págs. 84-85

⁶⁵ Cañas Cañas, M. T., Gómez Bosque, P. (Dir. Tes.) & Macías Fernández, J. A. (Codir. Tes.) (2002): *Tipología psicológica y psicopatológica del suicidio en las obras de Fiodor Dostoievski* (tesis doctoral), pág. 240.

⁶⁶ Gorodetski: *El Cristo Humillado. Ensayo desde la literatura y el pensamiento rusos*, pág. 85.

libertinaje siempre empieza por la arbitrariedad, por la afirmación falsa de uno mismo, por el encerrarse en sí y la falta de deseo de conocer al otro⁶⁷.

Observemos que Berdiáev emplea la palabra *libertinaje* de la misma forma que entendemos el concepto de libertad ilimitada, pero aderezado con la lujuria –que, para más inri, la tradición cristiana la considera pecado y vicio capital–. El pasaje de Berdiáev es tan desolador como revelador: la depravación de Svidrigáilov es la representación misma de las funestas consecuencias del «todo está permitido». Al posicionarse más allá del bien y del mal, Berdiáev nota que hay algo de *inhumano* en Svidrigáilov, algo que le hace poseer un espíritu transgresor y que le situemos en esa categoría de *hombres extraordinarios* a la que también deseaba pertenecer Raskólnikov. No obstante, el análisis en este caso es inequívoco: Svidrigáilov actúa para saciar sus propios impulsos, lo que le convierte inmediatamente y sin lugar a discusión en un criminal: en primera instancia no pretende un progreso de la sociedad por medio de «la idea» o «el acto». Es un ser egoísta y sensual, fuente de sufrimiento ajeno. Quizás aquí estribe una de las grandes diferencias para con Raskólnikov, cuyos sufrimientos son desde un inicio internos y posteriormente se exteriorizan por medio de su comportamiento.

Raskólnikov asesina a la anciana y su hermana, pero ya incluso antes titubea, sufre por «la idea» y sufre sin lugar a dudas tras «el acto» y por «la idea que le lleva al acto». Svidrigáilov, en cambio, es la causa del sufrimiento ajeno, emana de él y destruye a cuantos le rodean. En ambos casos, sin embargo, el ejercicio del mal bajo el pretexto de una libertad ilimitada, el sufrimiento y la culpa destruyen primero al resto y, posteriormente, les autodestruyen a ellos. Solo que el destino de cada uno será dispar. Y aquí es donde hemos de considerar la otra incógnita de la ecuación: el amor como fuente de salvación humana y «paso ineludible para poder alcanzar a Dios»⁶⁸.

Díaz Márquez⁶⁹ comenta acertadamente que el amor es la sinergia que une al individuo con la sociedad y es, a su vez, una fuerza que transforma al sujeto, donde el otro pasa a ser parte de uno mismo y se descubre el camino superior de la existencia. El filósofo español, de hecho, cita como paradigma el caso de Raskólnikov que «resucita

⁶⁷ Berdiaev, N. (2008), *El espíritu de Dostoyevski*. Traducción de Olga Trankova Tabatadze, Editorial Nuevo Inicio, Granada, pág. 133.

⁶⁸ Díaz, Márquez: «El cristianismo de F. M. Dostoievski y su correspondencia con la experiencia del amor de Ignacio de Loyola», pág. 678.

⁶⁹ Íbidem, pág. 678.

cuando se enamora de Sonia y vuelve a sumergirse en los cauces sociales de los que se había autoexpulsado con su crimen» porque

Para Dostoievski el amor es el instrumento más útil en el proceso de la humanización de la persona. [...] Ni la moralidad impuesta, ni el castigo, ni el desprecio... nada de esto hará al hombre [...] cambiar su pensamiento o domar ese sentimiento de individualidad radical y predominante. Solo el amor puede lograr que el hombre se convierta en un miembro legítimo de la sociedad⁷⁰.

Sonia es el personaje que logra la gradual rehabilitación de Raskólnikov a la *obshina* –cumpliéndose así el ciclo propuesto por Isabel Martínez– por medio del amor, de un amor *kenótico*. Por medio de Sonia, Raskólnikov logrará la redención y se destacan en ella virtudes tradicionalmente asociadas al género femenino⁷¹. Para Pareyson, Sonia demostraba ser la viva imagen de que el reino de Dios es herencia de los niños, los pecadores, los humildes y los publicanos. En ella descansa la humildad sin soberbia ni autocomplacencia, logrando vencer al mal por medio del amor y la abnegación⁷². Es el contrapunto de Raskólnikov y Svidrigáilov y el catalizador que lleve al primero a su catarsis.

Según Bidaud, podemos encontrar en Sonia un prototipo de santa donde se personifican tanto la parábola del buen pastor como la enseñanza cristiana de «poner la otra mejilla». No solo no rehúye al criminal, a Raskólnikov, quien se confiesa con ella, sino que su carácter compasivo le hace querer acompañarle⁷³. Sonia es, pues, una viva imagen del concepto cristiano de solidaridad en la culpa. Gracias a Sonia, Raskólnikov logra aceptar el sufrimiento, también *le* acompaña en el sufrimiento y hace de este un elemento redentor⁷⁴. El amor de Sonia le transforma y, tras leer el pasaje de la resurrección de Lázaro –alegoría de la resurrección de Raskólnikov–, este confesará su crimen, también persuadido por Porfiri Petróvich, y se someterá a la *fría ley estatal* representada en el presidio siberiano.

⁷⁰ *Íbidem*.

⁷¹ Pareyson: *Dostoievski: Filosofía, novela y experiencia religiosa*, pág. 142.

⁷² *Íbidem*, pág. 143.

⁷³ Bidaud, S. (2013): «Sonia ou le sens retrouvé. Notes sur la rédemption et le salut dans Crime et châtiment», *Folios: revista de la Facultad de Humanidades*, n.º 37, pág. 187.

⁷⁴ *Íbidem*, pág. 188.

Para Vasilyuk⁷⁵, además, Sonia representa el «ese otro significativo», un mediador humano que ayuda a reestructurar la personalidad de Raskólnikov y conectarlo a un sistema de creencias socioculturales supraindividual y organizado tras superar los estadios de culpa, arrepentimiento y redención. Uno de los logros de Sonia, desde el punto de vista psicológico es precisamente que Raskólnikov logre alcanzar una nueva valoración y superación de su crimen y su culpa desde el punto de vista religioso.

La carencia de «un mediador» es lo que diferencia a Marméladov y Svidrigáilov. El primero posee una relación tormentosa con Katerina Ivánovna que se traduce en una pulsión masoquista cuando reconoce que disfruta bajo los golpes de su mujer, probablemente porque sea visto como un acto de punición ante su vicio. El segundo es más complejo: Svidrigáilov no experimentará arrepentimientos ni remordimientos de ningún tipo hasta antes de suicidarse y tras visitar a Sonia; pero sí parece estar enamorado de Dunia. En efecto, según vemos en *Cañas Cañas*, Dunia «se convierte en la búsqueda de la salvación personal [de Svidrigáilov]. [...] El haber sido rechazado por Dunia rompe el último hilo que unía a Svidrigáilov a la vida, y la escena va pronto seguida por su suicidio»⁷⁶.

Roto el mediador humano y desprovisto de amor, del *otro* que lo reconecte a la vida, Svidrigáilov no encuentra más salida a sus sufrimientos –que se traducirán en horrendas pesadillas– que el suicidio. Bidaud⁷⁷, por consiguiente, establece que Raskólnikov se salva porque acepta su sufrimiento, mientras que Svidrigáilov lo rechaza. Svidrigáilov no tiene a ninguna Sonia que le acompañe; pero tampoco ha logrado hacer del sufrimiento una fuente de renovación; si a Raskólnikov le aplastaba la «idea», a Svidrigáilov le sucederá lo propio con el sufrimiento. El primero, sin embargo, acabará redimido tras la aceptación de la culpa; el segundo, con un disparo en la cabeza en plena calle. Raskólnikov es ejemplo de que, aun para el criminal más brutal y el delito más atroz, existe una posibilidad, una luz que pueda redimirlo y reconectarlo con su yo y reconciliarlo con la sociedad. Posibilidad, por otro lado, que nunca sondeó

⁷⁵ Cit. en Kozulin: *La psicología de Vygotski: biografía de unas ideas*, págs. 253-254.

⁷⁶ Cañas Cañas, M. T., Gómez Bosque, P. (Dir. Tes.) & Macías Fernández, J. A. (Codir. Tes.) (2002): *Tipología psicológica y psicopatológica del suicidio en las obras de Fiodor Dostoievski* (tesis doctoral). Universidad de Valladolid, pág. 245.

⁷⁷ Bidaud: «Sonia ou le sens retrouvé. Notes sur la rédemption et le salut dans *Crime et châtiment*», pág. 189.

Svidrigáilov a pesar de ocuparse de los hijos de Marméladov de manera altruista antes de cometer *su* acto.

Conclusión

Pueden observarse una serie de conexiones entre la vida de Dostoievski y las vivencias de los personajes de *Crimen y castigo*. La novela sirve al escritor ruso tanto para conectar sus experiencias vitales como para exponer su pensamiento por medio de personajes que pueden encarnar ideas y/o viven obsesionados por ella.

Asimismo, la culpa es útil a Dostoievski para tratar otros elementos como la libertad, el Bien, el Mal y la posibilidad de redención. Para Dostoievski, individuos como Raskólnikov, que viven obsesionados por una idea que les acaba aplastando tras elegir el camino del Mal y apartarse de Cristo, tienen una segunda oportunidad. Para ello es fundamental la búsqueda de estrategias psicológicas como la aceptación y superación de la culpa y por medio de un *otro* significativo que le ayude tanto a recomponer su personalidad como a conectarse de nuevo con la sociedad y un sistema de creencias preestablecido, que en el caso de Dostoievski resulta ser la Ortodoxia. En este contexto, es necesario comprender y asumir que el sufrimiento puede tener un carácter de renovación espiritual que encamine a la persona a una rehabilitación y reconexión para con la sociedad.

No obstante, no todo el sufrimiento es útil para Dostoievski: tanto Marméladov como Svidrigáilov terminan de forma funesta conducidos por su situación. Ambos aceptan el mal, fruto de la libertad, en sus vidas, pero no presentan caminos alternativos para una regeneración: Marméladov, cuyo sufrimiento y culpa asume, se hunde en la miseria y su impotencia le vuelven resignado. De esta forma acaba por morir, presuntamente por suicidio, bajo las ruedas de un carruaje. Svidrigáilov, por su parte, es un ser amoral que ha provocado sufrimiento a su alrededor. Sin embargo, tras el rechazo de Dunia, se rompe el último cabo que le mantenía atado a la vida y no le queda más remedio que seguir el mismo camino que Marméladov, solo que propinándose un tiro en la cabeza en plena calle. Los tres –Raskólnikov, Marméladov y Svidrigáilov– representan momentos de destrucción y autodestrucción, pero solo Raskólnikov, por medio de la fuerza redentora del amor *kenótico* de Sonia, logra integrar y resignificar la culpa y el sufrimiento en su vida y buscar las estrategias adecuadas para evadir el

suicidio que, de hecho, tantea. De esta forma supera, gradualmente, la culpa a raíz del mal que ha provocado en pos de su falsa reafirmación tanto de su libertad ilimitada como de *hombre extraordinario*.

Raskólnikov es la imagen que usa Dostoievski para demostrar que las decisiones del ser humano no pueden estar supeditadas a un libre albedrío absoluto y que necesita de un referente superior y un sistema de valores. El ser humano que desea transgredir la ley acaba siendo aplastado por su peso y el de su conciencia y la no adhesión a los mismos resulta nefasta para quien se aleja de este sistema. Pero el autor también se sirve de este personaje y de situaciones límite –el asesinato de la anciana y su hermana– para demostrar que la superación de las disonancias cognitivas, mezcla de la realidad, su pensamiento, el esquema moral imperante y su «acto», que provoca su malestar, fruto de la libertad, puede ser superado y asimilado.

En definitiva, a través de *Crimen y castigo* Dostoievski nos enseña que la culpa y el Mal forman parte de la libertad del ser humano en tanto que responsable de sus actos y que, aun en el criminal más deforme y el crimen más brutal, existe la posibilidad de redención. El Mal es solo una experiencia más de la Humanidad que puede ser salvada por medio del sufrimiento útil y el amor *al* prójimo y *del* prójimo, devolviendo al delincuente, al pecador a la sociedad y reconectando con ella y su esquema de valores supraindividual.

Bibliografía

Aquí el lector podrá encontrar un índice ordenado de fuentes bibliográficas clasificado en cinco apartados: *Obras de Dostoievski*, donde incluiremos aquellas obras del escritor ruso que hemos necesitado para la elaboración de la investigación. Posteriormente, y como bibliografía secundaria: *Bibliografía: libros; Capítulos de libros; Artículos y recursos en línea y Tesis doctorales*.

Obras de Dostoievski

Dostoievski, F. (1975): *Crimen y castigo. El jugador*. Traducciones de Rafael Cansinos Assens. Carrogio, Barcelona.

Dostoievski, F. M. (2004): *Crimen y castigo*. Traducción y notas de Rafael Cansinos Assens. Editorial Altaya Planeta: La Maison de l'Écriture, Barcelona. (*Crimen y castigo* se cita a partir de esta edición).

Literatura secundaria

Berdiaev, N. (2008): *El espíritu de Dostoyevski*. Traducción de Olga Trankova Tabatadze. Editorial Nuevo Inicio, Granada.

Bushkovitch, P. (2013): *Historia de Rusia*. Traducción de Herminia Bevia Villalba. Akal, Madrid.

González, J. (2010): *Diccionario Manual Teológico*. Editorial CLIE, Barcelona.

Gorodetski, N. (2010): *El Cristo Humillado. Ensayo desde la literatura y el pensamiento rusos*. Traducción de Ramón Jimeno Sánchez. Ediciones Sígueme, Salamanca.

Kozulin, A. (1994): *La psicología de Vygotski: biografía de unas ideas*. Traducción de Juan Carlos Gómez Crespo, Alianza Editorial, Madrid.

Martínez, I. (2003): *Dostoievski: de la igualdad a la diferencia. Ensayo sobre la burocracia*. Biblioteca Nueva, Madrid.

Pareyson, Luigi (2008): *Dostoievski: Filosofía, novela y experiencia religiosa*. Traducción de Constanza Giménez Salinas. Ediciones Encuentro, Madrid.

Waegemans, E. (2003): *Historia de la literatura rusa desde el tiempo de Pedro el Grande*. Traducción de Santiago Martín y Wim D'Hulster. Ediciones Internacionales Universitarias, Madrid.

Capítulos de libros

Camón Aznar, J. (1975): «El humanismo de la culpabilidad en Dostoievski», en Dostoievski, F.: *Crimen y castigo. El jugador*. Traducciones de Rafael Cansinos Assens. Carrogio, Barcelona.

Pujol, C.: «Introducción», en Dostoievski, F. M. (1988): *Crimen y castigo*. Traducción de Rafael Cansinos Assens. Planeta, Barcelona.

Udina Cobo, J. M. (1975): «Estudio preliminar. Dostoievski: biografía de un genio», en Dostoievski, F.: *Crimen y castigo. El jugador*. Traducciones de Rafael Cansinos Assens. Carrogio, Barcelona.

Ujánova, N. (1987): «Introducción», en Dostoievski, F. M.: *Los hermanos Karamázov*. Traducción de Augusto Vidal. Notas de Augusto Vidal y José María Bravo, Cátedra, Madrid.

Artículos y recursos en línea

Barros García, B. (2014): «La función del extrañamiento en la obra *Crimen y castigo* de Dostoievski», *Eslavística Complutense*, núm. 14, págs. 9-23.

Bidaud, S. (2013): «Sonia ou le sens retrouvé. Notes sur la rédemption et le salut dans Crime et châtement», *Folios: revista de la Facultad de Humanidades*, núm. 37, págs. 185-191.

Calvo Guinda, J. (2003): «Consideraciones sobre el sentimiento de culpa», *Scripta Fulgentia: revista de teología y humanidades*, vol. 13, núm. 25-26, págs. 189-199.

Díaz, Márquez, M. (2017): «El cristianismo de F. M. Dostoievski y su correspondencia con la experiencia del amor de Ignacio de Loyola», *Pensamiento*, vol. 73, núm. 276, pág. 673-691.

Facultad de Derecho. «Culpabilidad – Derecho Pena: Parte General.» Recurso en línea: <https://web.archive.org/web/20130219060616/http://facultad.zzl.org/areas/penal/culpabilidad.html> (última visita 15 de octubre de 2020 a las 15:16).

Ivánovich Tiunkin, K. (2018): «La rebelión de Rodión Raskólnikov», *Estudios Dostoievski*, núm. 1, págs. 131-164. Traducción de José Luis Flores.

Pegueroles, J. (1967): «La libertad en Dostoyevsky», *Espíritu*, 17, págs. 183-188.

Takashi Kano, I. (2010): «Quem quer ser Raskólnikov – o Theatrum Mundi em Antes do Degelo», *Revista do Núcleo de Estudos de Literatura Portuguesa e Africana da UFF*, vol. 3, núm. 4, págs. 41-52.

Vera García, R. (s/f), *Diccionario de psicología*. Vértices Psicólogos, Madrid, pág. 15. Recurso en línea: <http://www.verticespsicologos.com/sites/default/files/Diccionario-de-psicologia.pdf>.

Tesis doctorales

Cañas Cañas, M. T., Gómez Bosque, P. (Dir. Tes.) & Macías Fernández, J. A. (Codir. Tes.) (2002): *Tipología psicológica y psicopatológica del suicidio en las obras de Fiodor Dostoievski* (tesis doctoral). Universidad de Valladolid, Valladolid.

Díaz Márquez, M. & Garay Suárez-Llanos, J. F. (Dir. Tes.) (2011): *Fiódor Mijáilovich Dostoievski: existencia, sociedad y verdad* (tesis doctoral). Universidad de Sevilla, Sevilla.

Zandomenoghi, D. C., Rodríguez González, M. (Dir. Tes.) & Ortiz de Zárate Aquirrebeña A. (Dir. Tes.) (2015): *Culpa: un obstáculo para la salud: la influencia que ejerce la culpa inconsciente e imaginaria en el origen y agravación de una enfermedad* (tesis doctoral). Universidad Complutense de Madrid, Madrid.